

En ella se da una respuesta afirmativa a la pregunta sobre la presencia del aspecto psicológico en la formulación tradicional del misterio trinitario.

Una vez establecido que, conforme a las Fuentes, la S. Trinidad puede ser válidamente pensada según la analogía de una comunidad de personas, y que tal aspecto no fue excluido por el uso de la fórmula de las «Tres Personas», el autor busca, en la Tercera Parte del libro, la respuesta a aquella segunda pregunta formulada, es decir, hasta dónde ha llegado la evolución del significado de la palabra «persona» en nuestros días. Para ello, recoge en cuatro apartados los puntos claves de la cuestión: un rápido repaso de las diferentes tendencias seguidas por el pensamiento filosófico sobre la persona, desde el Renacimiento hasta nuestros días; un estudio del uso común actual del término «persona»; la advertencia de no descuidar ni exagerar ningún aspecto de la noción de persona; y la armonía posible entre la moderna comprensión de la persona y la noción escolástica de la Persona divina como *relatio subsistens*.

Finalmente, se encuentran las conclusiones del trabajo efectuado, que el P. Folch ha juzgado más conveniente presentar conjuntamente, para realzar mejor su entrelazamiento y para dotarlas de un orden lógico: conclusiones bíblicas, de la patrística y la teología antigua, las referentes al uso terminológico actual y, como colofón, un resumen crítico del *status quaestionis*, propuesto en la Primera Parte, en el que, a la luz de las anteriores conclusiones, se pueden apreciar mejor las diversas teorías allí expuestas.

En la sexta y última conclusión, el P. Folch ve en las palabras del n. 24 de la Const. Past. *Gaudium et spes* «una revalorización de la expresión del misterio divino con el término «Tres Personas», y concluye que «permanece válida, es más, que *debe ser revalorizada* la fórmula de las «Tres Personas», aun con las connotaciones psicológicas que hoy insinúa con más fuerza que en el pasado (...) No desconocemos los riesgos de su utilización (más todavía que en los tiempos de San Agustín) en un horizonte cultural menos sensible al significado complementario de la expresión «una esencia, una substancia». A pesar de todo, mantenemos la conclusión de que el recurso a la analogía de la «personalidad» y, por tanto, el triple «Yo», tienen derecho a un lugar en la teología y en la pastoral actuales» (p. 387).

Por último, la Bibliografía recogida es extensa y completa, y ofrece al lector la posibilidad de profundizar en cada una de las partes del libro.

JUAN RAMÓN AREITIO

Bertrand DE MARGERIE, *Les perfections du Dieu de Jésus-Christ*, París, Ed. du Cerf, 1981, 494 pp., 15 × 23,5.

«Escribir un libro sobre Dios, en un tiempo de progreso del ateísmo (...), cuando desde hace varias décadas apenas si se puede citar a un teólogo católico que sea autor de una obra sobre las Perfecciones divinas, ¿no es un desafío?» (p. 7). B. de Margarie desea afrontar el reto de poner al

día algunos de los temas más interesantes del clásico tratado *De Deo Uno*. Este libro, que fue perfilándose a lo largo de varios cursos de Teología en Estados Unidos y Portugal, viene a complementar *La Trinité chrétienne dans l'histoire*, publicada en 1975; ambos se dirigen principalmente a profesores y estudiantes de Teología.

La obra se inicia con dos capítulos, a modo de prolegómenos, donde se aborda el tema del conocimiento humano acerca de Dios (Cap. I) y se esboza una reflexión teológica sobre el ateísmo (Cap. II).

A continuación, el autor procede al análisis de los nombres divinos distribuidos entre las dos partes que integran la obra:

a) La primera —*El Ser divino*— abarca cuatro capítulos: el primero estudia la historia de la noción revelada de Dios; los tres siguientes, los nombres *Ser y Amor*; *Simple, Uno y Unico*; y *Omnisciente*.

b) La segunda parte —*El obrar divino*— recoge los once capítulos restantes, que estudian los nombres: *Creador, Principio y Fin*; *Omnipresente e Inmenso*; *Eterno, Fiel*; *Misericordioso, Paciente*; *Omnipotente, Sabio, Santo y Santificador*; *Predestinador*; *Bello*; *Infinito*; *Feliz*; y *El que viene*.

La distribución de los capítulos dentro de ambas partes no es enteramente clásica, quizá por un deseo de fidelidad a la riqueza del dato bíblico, por encima de cualquier sistematización *a priori*. Con todo, cabe señalar que De Margerie tampoco depende, en esa distribución, del plan seguido por Schmaus y Barth en sus Dogmáticas. Ambos quisieron unificar las Perfecciones de Dios en función de un concepto universal. Schmaus eligió el de *plenitud de vida divina*, para desarrollarlo luego como plenitud en general (la Esencia de Dios), plenitud en especial (Simplicidad, Inmensidad, Eternidad, Presencia, Verdad, Bondad, Hermosura, Dignidad, Santidad y Fidelidad), vida de conocimiento y vida de voluntad. Barth parte de la definición de Dios como «el que ama en libertad» y del concepto de *Perfección*, para luego estudiar las *perfecciones del amor* (Gracia y Santidad; Misericordia y Justicia; Paciencia y Sabiduría) y las *perfecciones de la libertad* (Unidad y Omnipresencia; Inmutabilidad y Omnipotencia; Eternidad y Gloria). Por contraste con estas Dogmáticas puede constatarse la originalidad de la obra de De Margerie, que sólo se ciñe a categorías bíblicas.

La obra que recensionamos deja de abordar, voluntariamente, algunos temas importantes del tratado *De Deo Uno*, por ejemplo los desarrollos metafísicos que están menos engarzados en la revelación bíblica como son la cuestión de la esencia metafísica de Dios, las Ideas divinas, etc. «La teología que nos proponemos —declara— es, en un estilo bonaventuriano, anticipación de la visión y encaminamiento hacia ella» (pp. 8-9). El autor desea facilitar «una experiencia indirecta pero sabrosa del Dios vivo» (p. 8). Esa inspiración «existencial» (p. 9) la encuentra, sobre todo, en la Escritura. En este sentido, el libro se estructura como un estudio ordenado de los *Nombres divinos* con los que Dios se nos da a conocer. Bien entendido que nombrar a Dios es esencialmente «un ejercicio de esperanza, ejercicio beatificante y encuentro amoroso de la libertad creada con

la libertad creadora del *Dios que viene* sin cesar hasta su definitiva venida» (p. 439).

De Margerie concibe así la finalidad de su libro: «que esperando entrar en el gozo de la visión del Señor, y para estar dispuestos a entrar en ella, nuestros espíritus mediten sus Nombres y que nuestras bocas los proclamen, frente al silencio ansioso y atento de los no creyentes» (p. 449). En aras de ese ideal *existencial*, se desecha una perspectiva *puramente especulativa*: «en mi opinión, la teología, incluso cuando trata de Dios en Sí mismo, implica también una reflexión sobre el comportamiento humano que nos asemeja a Dios que describe la teología, que nos hace participar en las perfecciones que manifiesta y nos encamina hacia su visión» (p. 8).

Estos contactos de la Teología dogmática con la Teología Moral o la Teología Espiritual se acentúan, por ejemplo, al estudiar «la gloria de Dios, fin de todos nuestros fines» (pp. 184 ss.), la presencia interior de Dios en el hombre (cap. VIII), «Dios, Futuro absoluto de la libertad relativa del hombre» (pp. 252 ss.), «El Dios revelado es Misericordioso y Paciente» (cap. X), etc. No vale la pena enumerar todos esos contactos porque son numerosísimos, baste reparar en los títulos mismos de los diversos capítulos: por ej. la Omnipotencia se estudia en cuanto Dios la ejerce para salvación del hombre, etc. Por razón de su existencialidad, los desarrollos teológicos de la obra se sitúan también en el contexto «de las preocupaciones particulares del hombre contemporáneo, enfrentado al ateísmo» (p. 8): de ahí el cap. II: «Teología del ateísmo. Su situación en la economía de salvación».

De Margerie contempla también los Nombres divinos como lugar de fecundo «diálogo ecuménico e interreligioso» (p. 10), con protestantes, judíos y musulmanes. El diálogo con musulmanes y judíos se hace más explícito en el cap. V, titulado: «Frente a la idolatría del politeísmo y del panteísmo, el Dios que se revela es Simple, Uno, Único y Celoso».

El diálogo con el pensamiento protestante se mantiene a lo largo de toda la obra, sobre todo bajo la forma de continuas referencias a Karl Barth —sin duda el teólogo contemporáneo más profusamente citado por De Margerie—, bien para discutirlo bien para aceptar de él alguna idea sugestiva (a menudo matizándola). El autor entiende que Barth «evidentemente ha hablado de las perfecciones divinas mucho más que ningún teólogo católico de nuestro siglo» (p. 8), aunque denuncia a veces en el profesor de Basilea, la hipoteca de unos principios metafísicos que lastran negativamente sus elaboraciones especulativas.

Sin tener una finalidad apologética ni filosófica, De Margerie también utiliza con decisión nociones filosóficas, para «ayudar a los lectores a rechazar los errores contemporáneos acerca de las perfecciones divinas» (p. 9). Entre los filósofos más citados están: E. Gilson, J. Maritain y Thonnard.

Peró el libro quiere ser sustancialmente «teología contemplativa y especulativa» y emplea «un método esencialmente teológico: profundizar en lo que Dios nos revela sobre Sí mismo en las Escrituras y la Tradición, que viene testimoniada eminentemente en Liturgias y Magisterios (conciliar, pontificio, episcopal). Recorrido este camino, dialogaremos con los grandes maestros de la teología del pasado (de San Anselmo a Scheeben,

pasando por Tomás de Aquino, Escoto y Suárez) y con los maestros actuales; quizá menores (¿quién nos puede garantizar que resistirán la terrible prueba del tiempo?)» (p. 8). De hecho, se cita abundantemente a los Padres de la Iglesia, notoriamente a San Agustín (cuyas citas se recogen en *Índice* propio) y a Santo Tomás de Aquino (que merece otro *Índice* particular); junto a ellos aparecen a menudo Duns Scoto, San Buenaventura y, a veces, Scheeben. De entre los contemporáneos, los más citados son: Bouyer y Le Guillou; entre los protestantes, Barth —como ya quedó dicho—, Brunner y Tillich.

Esta metodología, así descrita, responde al sentido más clásico de la teología dogmática cristiana, que quiere proceder como «ciencia de la fe». En este aspecto, «este libro no es apologético ni constituye una apología racional dirigida también a quienes no tienen fe; sino que es y quiere ser una *apología en el seno de la fe*» (p. 7) que no se constituye como teodicea ni se preocupa por las pruebas o demostraciones de la existencia de Dios, porque su tema es «el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, el Dios de Jesucristo», el Dios de la Revelación divina.

Dentro del conjunto de temas que aborda la presente obra de De Margerie, quisiera ahora detenerme en dos cuestiones particularmente afines a la temática propia de la Teología Fundamental, en la que se centra mi interés: el conocimiento de Dios y el ateísmo.

Siguiendo a H. Bouillard, el autor recalca la importancia teológica del conocimiento natural de Dios, que viene a ser como la infraestructura de la teología sobrenatural. Ese conocimiento natural de Dios se alcanzaría *principalmente* a partir de los signos sobrenaturales (milagros, profecías, la Iglesia) que no sólo prueban el hecho de la Revelación divina sino la existencia misma de Dios: «la prueba de Dios por el milagro de la Iglesia es, para la razón humana, incluso aunque no haya llegado aún a la fe, pero estando ya de hecho ayudada por la gracia, más impresionante y eficaz que cualquier otra prueba basada en el principio de causalidad» (p. 49). De Margerie es consciente de haber optado aquí por San Buenaventura y Suárez, entrando en polémica con Tomás de Aquino. Como él mismo indica, no perteneciendo este tema a la cuestión de las Perfecciones divinas, tampoco «podemos profundizar aquí en él» (p. 49). En cualquier caso, debe señalarse que este sería un punto de larga discusión, que el autor resuelve sólo a título de opción u opinión.

El capítulo II intenta una *Teología del ateísmo*. Aunque es fácil entender el sentido propedéutico, quizás «terapéutico», de este tema cuando se inicia un discurso sobre Dios, es indudable que este capítulo sobre el ateísmo no llega a integrarse totalmente con el resto de la obra, ya que sólo muy remotamente dice relación a un conocimiento de Dios vivo (el tema de la función del ateísmo en la *Historia Salutis*). De Margerie también utiliza aquí el clásico esquema teológico-manualístico: Magisterio, Tradición, Sagrada Escritura, Teólogos.

Por lo demás, haríamos al respecto un par de observaciones críticas. La primera se refiere a su interpretación del Vaticano II, concretamente de *Lumen Gentium*, n. 16: *Nec divina Providentia auxilia ad salutem necessaria denegat his qui sine culpa ad expressam Dei agnitionem nondum pervenerunt et rectam vitam non sine divina gratia assequi nituntur*.

El autor concluye que existen «ateos negativos de buena fe» y que la Iglesia advierte en ellos «un reconocimiento implícito de la existencia de Dios a través del ejercicio de una vida recta» (p. 60). De que el texto de *Lumen Gentium* no se refiere expresamente a los ateos, sino a hombres religiosos no cristianos, es consciente De Margerie (cfr. nota 24). El mismo número 16 del documento concluye contraponiendo esos hombres religiosos no cristianos a otros «sine Deo viventes et morientes in hoc mundo», es decir, a los ateos «prácticos». Parece, pues, que la afirmación de que hay *ateos de buena fe* no se desprende de *Lumen Gentium*, 16. Más bien reafirma aquí el Concilio la doctrina moral más clásica que define «la vida recta» como perfecto cumplimiento de la ley natural, cuyo primer precepto vendría recogido en el primer mandamiento de la ley divino-positiva: amar a Dios sobre todas las cosas. Sin ese principio no cabe auténtica rectitud moral. El ateísmo plantea siempre este problema ético.

El autor se ve traicionado quizá por las categorías de *ateo-negativo* y *conocimiento implícito de Dios*. Preferible sería caracterizar de otra forma el fenómeno de *pseudo-atéismo* que ya describiera Maritain y que De Margerie tiene en mente al redactar este capítulo; si el pseudo-ateo no es verdadero ateo, resulta equívoco denominarle como tal. No debe llamarse *ateos* a quienes no rechazan a Dios en su conciencia, pero se han opuesto, por ejemplo, al politeísmo en nombre de la verdad acerca de Dios.

Aunque el Autor critica la interpretación rahneriana del Vaticano II y del fenómeno del ateísmo (cfr. pp. 74 y 80), afirma coincidir con Rahner en las líneas de tratamiento pastoral que el ateísmo merece: el ateo es tan sólo alguien que *olvidó* a Dios; su problema debe resolverse, ayudándole a recordar (pp. 81 ss.). Sin embargo, la *Gaudium et Spes*, n. 19, considera también en la génesis del ateísmo un importante factor voluntario y culpable: el movimiento que lleva a apartar a Dios del corazón. Sólo la conversión —otro movimiento *contrario*, posibilitado por la gracia—, se muestra capaz de reparar tan gran pecado. Esa «contrariedad» que forma parte de la *metanoia*, sobre el mero «retornar» del *recuerdo*, añade la nota de seria *ruptura* con una voluntad torcida, con unas categorías intelectuales y vitales netamente nocivas. El recuerdo sólo es negación del *olvido* y afecta tan sólo a la ausencia-presencia de *lo recordado*. En esto se diferencia del pecado, que no sólo altera el haber del hombre sino la raíz de su ser. El ateísmo no es sólo un acontecimiento que le «sobreviene» al hombre, es un *acto* por el cual el sujeto se dispone —dispone de sí— torcidamente respecto del Fundamento del ser. Soslayar esa trágica culpabilidad es errar en la terapia de tan peligrosa enfermedad y dificultar a quien la padece, o quizá hacerle totalmente imposible, el acceso a ese Dios que se nos entrega en Jesucristo, como tan atractivamente señala De Margerie en otras páginas de esta larga reflexión sobre las perfecciones divinas.

En resumen, nos hallamos ante un buen instrumento de trabajo que puede ser útil para especialistas en la enseñanza de esta materia, aunque quizás no tanto para otras personas, incluso estudiantes de teología. La abundante documentación recogida y ordenada hace de este libro una buena obra de consulta.

JOSÉ MIGUEL ODERO